Le vide dans *Les Confessions* de saint Augustin

Joachim Haddad

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lcc/4060>

DOI : 10.4000/lcc.4060

ISSN : 2430-4247

Éditeur

Université Aix-Marseille (AMU)

Référence électronique

Joachim Haddad, « Le vide dans *Les Confessions* de saint Augustin », *Les chantiers de la création* [En ligne], 13 | 2021, mis en ligne le 12 juillet 2021, consulté le 14 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/lcc/4060> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lcc.4060>

Ce document a été généré automatiquement le 14 juillet 2021.

Tous droits réservés

Le vide dans *Les Confessions* de saint Augustin

Joachim Haddad

Introduction

- ¹ L'œuvre qu'a écrite Augustin sous le titre des *Confessions* est un livre « à nul autre pareil » (Chrétien 122) qui pose naturellement la question de sa classification et de son unité. Si la thèse d'une œuvre autobiographique semble pouvoir se justifier au regard des dix premiers livres, elle est moins à même de rendre compte des trois derniers, dans lesquels la narration autobiographique s'efface au profit d'une exégèse des premiers versets de *La Genèse*. Cette unité doit se comprendre par le double sens de la confession : acte de confesser ses fautes mais également la grandeur de Dieu. La confession prend alors dans le deuxième cas le sens de louange, qui se manifeste par une analyse de la parole de Dieu, et donc par une exégèse biblique. Notre hypothèse est que ce double sens de la confession peut être étayé par l'examen du concept de vide. Bien que d'une manière polymorphe, il est en effet central dans *Les Confessions* et permet d'en comprendre l'unité. Le vide est une négativité, au sens où il est un non-être ou un manque. Nous pouvons entendre le vide selon ces deux dimensions essentielles, dont nous aurons à préciser l'articulation. En tant qu'il est un manque, le vide prend un sens existentiel. Il est le manque qui se manifeste dans l'homme par son éloignement de Dieu, et qui se traduit par son malheur. Dans une dimension ontologique, en tant que non-être, le vide est alors un néant. Dieu a créé l'homme à partir du néant, et comme nous le montrerons dans un premier temps, c'est de ce vide ontologique que provient le vide existentiel. Par là nous comprendrons alors mieux l'espace qui se crée entre l'homme et Dieu. La confession met au jour cette distance, qui devient par la louange de Dieu le lieu d'une espérance et de la foi. Cependant, l'homme peut vouloir remplir lui-même ce vide. Il tombe alors dans l'orgueil, puisque l'orgueil apparaît en effet lorsque l'âme « abandonne le principe auquel [elle] doit s'attacher pour se faire en quelque sorte son propre principe » (Augustin, *La Cité de Dieu*, 572). *Les Confessions* mettent alors en évidence le paradoxe d'un vide qui peut amener l'homme à

une plénitude par sa reconnaissance même comme distance incommensurable entre lui et Dieu. Cette plénitude se comprend alors comme une espérance. La confession ne vise donc pas à abolir la distance qui nous sépare de Dieu mais au contraire à la marquer, aménageant ainsi un espace pour la foi. Dès lors qu'il s'agit de mettre en évidence ce vide, il devient le mobile même de l'écriture des *Confessions*. L'ouvrage d'Augustin se comprend alors comme l'exposition de cette double attitude à l'égard de ce vide, que nous pourrions illustrer par la manière dont Augustin évoque sa réaction face à deux deuils différents.

- 2 La réflexion augustinienne sur le néant a été analysée¹ à plusieurs reprises, ce qui a permis de mettre en évidence toute l'importance dans son œuvre de la conception du mal comme privation d'être. Ainsi le péché est un éloignement de Dieu « qui entraîne la créature qui l'a fait dans la direction du néant » (Zum Brunn 61). Il s'agit pour nous dans ce travail de reprendre ces analyses du néant pour les appliquer au cas particulier des *Confessions* à travers le concept de vide, et voir comment ce concept, sous ses différentes formes, peut être utile pour en saisir l'unité.

Le néant comme origine du vide existentiel

- 3 Pour Augustin le néant semble être une forme particulière de négativité au sens où il ne suppose aucune présence préexistante. Reconnaître quelqu'un comme absent ou simplement percevoir un vide suppose toujours que l'espace désormais vide ne le fut pas toujours, quand bien même la présence préexistante n'apparaît pleinement à l'esprit que du fait de son départ. Le néant doit donc être considéré comme une forme particulière de vide. Cette différence s'instaure sur fond d'un rapport de conditionnalité : dans la créature le néant ontologique est condition du vide existentiel. Pour le dire autrement, le vide existentiel manifeste le néant dont les créatures sont tirées. En effet, l'impuissance qu'éprouve l'individu pour parvenir au bonheur, qu'Augustin met en scène dans les premiers livres des *Confessions*, est une forme de vide car il manque alors quelque chose à l'existence pour être pleinement satisfaisante. Mais cette incapacité de l'homme à être d'emblée en pleine adéquation avec lui-même n'est que la conséquence de sa qualité de créature, et donc de sa provenance, comme toute créature, du néant. « Toi, tu étais ; et le reste, c'était le néant, d'où tu as fait le ciel et la terre, deux créatures, dont l'une est proche de toi, l'autre proche du néant ; l'une qui n'a que toi au-dessus d'elle, l'autre qui n'a que le néant au-dessous d'elle » (Augustin, *Confessions*, 1061). Le monde est créé par un Dieu créateur à partir du néant. Dès lors cela implique une distinction ontologique nécessaire entre Dieu et ses créatures. L'homme est formé à partir du néant, et garde en lui une trace de son origine dans le fait qu'il est soumis au devenir et donc en perpétuel changement. À partir de ce néant initial, prélude à toute création, se crée un espace séparant deux pôles, Dieu et ses créatures. C'est le sens de l'ouverture des *Confessions*.

Ô Seigneur, tu es grand, bien digne de louange ;

Ta Puissance, elle est grande ;

Sans nombre est ta Sagesse.

Te louer, voilà ce que veut un homme – infime parcelle de ta création –, et un homme traînant son enveloppe de mortalité, traînant l'enveloppe qui est le signe de son péché et le signe que tu résistes aux superbes.

Et pourtant, te louer, voilà ce que veut un homme, infime parcelle de ta création : c'est toi qui l'incites à trouver du charme à te louer.

Tu nous as faits tournés vers toi,
Et notre cœur est sans repos
Jusqu'à tant qu'il repose en toi. (Augustin, *Les Confessions*, 781)

- 4 Il s'agit de situer le discours face à Dieu et donc d'instaurer cet espace qui nous sépare de lui, dans lequel l'homme est amené à évoluer. Augustin affirme l'inquiétude de l'homme, qui ne trouvera de repos qu'en Dieu. Nous ne sommes donc pas encore dans cette union avec lui. Il y a un chemin à parcourir, ce que nous appelons un espace à combler. Il ne s'agit donc pas d'un « espace » au sens purement physique. L'éloignement est celui du cœur. Nous appelons ainsi « vide » cette négativité en tant qu'elle est un manque. Nous sommes certes tournés vers Dieu, mais il demeure éloigné de nous, d'un éloignement qui est la manifestation existentielle du néant dont nous sommes tirés.
- 5 Nous distinguons donc deux formes de négativité : la première, située sur le plan ontologique, correspond au néant et à l'origine de toute création. La deuxième, qui découle de ce néant, relève d'une dimension existentielle. Elle est dans cet espace qui éloigne l'homme de Dieu. L'homme est alors face à deux attitudes possibles : une ignorance de cet éloignement, qui sera assimilée à de l'orgueil, ou bien la pleine reconnaissance de celui-ci par la foi, si bien que nous pouvons en réalité ajouter une troisième forme de négativité, dans le domaine éthique : le péché d'orgueil, caractérisé par une ignorance de Dieu, voire un refus de Dieu. Nous allons voir que cette distance n'apparaît pas au premier abord. L'individu ne perçoit pas nécessairement spontanément son éloignement de Dieu. Or cela constitue une négation de Dieu et, en ce sens, une aggravation de cet éloignement.

Le péché, ou le vide comme négation de Dieu

- 6 Ainsi l'homme porte en lui le fait de ne pas être sa propre origine, et donc de dépendre ontologiquement d'autre chose que de lui. Oublier cette dépendance et croire à son autonomie font alors basculer l'homme dans le péché d'orgueil. Cette ignorance de Dieu est l'attitude première de chaque individu pour Augustin.
Se complaire en soi-même, c'est se détacher du bien supérieur immuable en lequel on devrait se complaire plus qu'en soi-même. Or ce détachement est spontané, car, si la volonté était restée stable dans l'amour du bien supérieur et immuable, qui illumine pour faire voir et embrase pour faire aimer, elle ne s'en serait pas détournée pour se complaire en elle-même et tomber dans les ténèbres et la froidure. (Augustin, *La Cité de Dieu*, 572-3)
- 7 Augustin évoque un « détachement » qui laisse penser à un attachement originaire. Cependant il faut distinguer l'ordre immédiatement issu de la création et celui qui succède au péché originel. Par la faute d'Adam, cet attachement originaire a été rompu. Ainsi l'expérience première et immédiate de l'homme est celle d'une absence de Dieu. « Dieu n'apparaît pas dans le monde » (Lavaud 11) : tel est le point de départ aussi bien des athées que des croyants. Les croyants ont simplement fait de ce constat un point de départ pour une quête de Dieu. Ils le voient comme le signe de leur éloignement de Dieu et donc de la nécessité de la foi pour tenter de combler cet espace. Au contraire de l'athée, pour qui l'absence de Dieu est un néant, c'est-à-dire une négativité sans référence à une présence perdue. Ainsi le croyant voit l'athée comme celui qui expérimente l'absence de Dieu par son orgueil. Pour le croyant, l'absence perceptible de Dieu n'est pas le signe de son inexistence mais témoigne du travail nécessaire à

l'homme pour se tourner vers lui. Cependant il faut un changement dans l'existence de l'homme pour percevoir le monde comme vide de Dieu.

- 8 Augustin décrit dans les premiers livres des *Confessions* son incapacité à être heureux parce qu'il ne met pas son bonheur en Dieu, c'est-à-dire qu'il vise les biens du monde sans, à travers eux, viser Dieu.

C'est pour tous ces objets et d'autres semblables que l'on commet le péché lorsque, par une inclination sans mesure vers ces biens d'ici-bas qui sont pourtant de l'ordre inférieur, on abandonne des biens meilleurs et de l'ordre supérieur : toi, Seigneur notre Dieu, et ta Vérité, et ta Loi. (Augustin, *Les Confessions*, 810)

- 9 Augustin met, à ce moment du récit, son bonheur dans des biens périssables et illusoire. Cependant, dès lors qu'il ne s'est pas encore rendu compte qu'il n'y a de bonheur véritable qu'en Dieu, il persévère dans sa propre erreur qui est de croire qu'il peut être autonome, et donc accéder au bonheur par lui-même. Puisqu'il est créé, l'homme est dépendant de Dieu, et s'il l'exclut de son existence il ne peut que faire l'expérience de l'impossibilité du bonheur. Nier Dieu revient donc à accentuer le néant dont nous provenons. C'est ainsi qu'Augustin qualifie cet orgueil d'« apostat » (Augustin, *La Trinité*, 570), au sens où il est une force de séparation entre Dieu et l'homme, qui s'éloigne de l'être pour se rapprocher du néant. Cette conclusion se retrouve par la définition qu'Augustin donne de la volonté mauvaise.

Que nul ne cherche donc la cause efficiente de la volonté mauvaise, car elle n'est pas efficiente, mais déficiente ; ce n'est pas une source de bons résultats, mais une déficience. Car déchoir de ce qui est l'Être souverain vers ce qui a un être inférieur, c'est commencer à avoir une volonté mauvaise. (Augustin, *La Cité de Dieu*, 480)

- 10 Dans ce passage Augustin lie explicitement la volonté mauvaise à une diminution de l'être, donc à un accroissement du néant.

Du moment qu'il porte sur ce « moins-être » par rapport à Dieu qu'est l'esprit créé, ou sur le « non-être » de l'univers temporel, ce choix entraîne la créature qui l'a fait dans la direction du néant, en une chute caractérisée tantôt comme un abandon de l'être premier, tantôt comme un abandon de son propre être : c'est un tout. (Zum Brunn 61)

- 11 Cet éloignement de Dieu par l'individu signifie en réalité la perte de l'individu. Cela se traduit par son malheur. La distance qui sépare l'homme de Dieu s'accroît donc lorsque l'homme veut combler ce vide par lui-même, par l'amour des biens temporels, ce qui est l'attitude spontanée de l'individu. L'homme est alors dans un vain désir d'élévation de soi, qui révèle sa vanité, autrement dit son vide profond. Il faut que le malheur de l'homme lui apparaisse comme absence de Dieu, et ainsi réaliser le passage d'un désir d'orgueil à une reconnaissance de Dieu. En effet cette attitude dont il faut s'extraire caractérise l'orgueil.

Qu'est donc l'orgueil sinon l'appétit pour une grandeur perverse ? Car c'est bien une grandeur perverse que d'abandonner le principe auquel l'âme doit s'attacher pour se faire en quelque sorte son propre principe. Et cela se produit lorsqu'on se complaît trop en soi-même. (Augustin, *La Cité de Dieu*, 572)

- 12 Il faut donc passer de l'orgueil à la reconnaissance de sa misère sans Dieu. Ce changement dans l'attitude d'Augustin est décrit à travers un moment important du livre VI des *Confessions* : la rencontre avec un mendiant ivre (Augustin, *Les Confessions*, 886-8). Jusqu'à cet événement, Augustin attribuait son malheur à un manque d'effort dans le long chemin qui le menait au bonheur. Il cherchait par exemple la gloire pour être heureux, et considérait donc que c'est par manque d'investissement dans cette

quête qu'il était malheureux. Or, par la rencontre avec ce mendiant, Augustin comprend que son échec est inhérent à la nature même de sa quête et qu'il doit modifier son désir et le mettre en Dieu, afin de parvenir à la félicité. En effet, alors qu'il se rendait auprès de l'Empereur pour lui faire un éloge, Augustin rencontre un mendiant ivre qui semble heureux. Augustin voit bien que le bonheur de ce mendiant n'est en réalité qu'illusoire, car il n'est dû qu'à l'alcool et sitôt que l'effet enivrant cessera son bonheur disparaîtra. Il croit donc être heureux mais en réalité se trompe, étant au contraire en train de se détruire. Par cette rencontre Augustin comprend qu'il est dans la même situation que ce mendiant. Elle semble même pire, dans la mesure où le mendiant a atteint son but, du moins le temps d'une ivresse. Augustin croit devenir heureux par la recherche de la gloire, alors que cette recherche le détruit tout comme l'alcool détruit l'ivrogne. C'est toute l'absurdité de son entreprise qui apparaît à Augustin : il s'apprête à aller flatter l'Empereur, et donc lui mentir, pour obtenir ses faveurs. Le public spectateur de la scène sait qu'il s'agit là de mensonges et, plus grave encore, l'Empereur lui-même le sait. C'est donc la vanité de sa position qui apparaît à Augustin. Il n'est pas dans une position supérieure à celle du mendiant.

Je n'avais pas, arguant de mon instruction supérieure, à me mettre pour autant au-dessus de lui : ce que j'en retirais, ce n'était pas la joie, mais le moyen de plaire aux humains ; et ce n'était pas pour les instruire, c'était seulement pour plaire.
(Augustin, *Les Confessions*, 887)

- 13 C'est donc une véritable conversion du désir qui s'initie chez Augustin, pour ne plus désirer les biens temporels mais un bien véritable, qu'il identifiera à Dieu. Or, dans la suite des *Confessions*, Augustin décrira l'expérience d'une forme d'impuissance de la volonté, c'est-à-dire qu'il ne suffit pas de vouloir un objet, en l'occurrence Dieu, pour que cet objet soit l'objet de la volonté (Augustin, *Les Confessions*, 944-5). L'action de Dieu est nécessaire. De la même manière, Augustin attribue en réalité à Dieu cette révélation par la rencontre de ce mendiant : « Comme j'étais malheureux ! Et comment as-tu fait pour me faire sentir mon malheur ? » (Augustin, *Les Confessions*, 886). Cet épisode du livre VI est donc une étape dans un lent processus de prise de conscience de son malheur, et cette prise de conscience est l'œuvre de Dieu lui-même.
- 14 Ainsi il y a dans l'homme un vide fondamental, et qui est d'autant plus béant qu'on cherche à le combler par les objets du monde. Cet espace est ce qui manque pour parvenir à un véritable bonheur. C'est en Dieu qu'Augustin doit chercher à le combler, et c'est le sens de la quête de Dieu qui anime la conversion d'Augustin. Ce vide doit devenir un espace pour la foi.

Illustration par le deuil dans *Les Confessions*

- 15 Parmi les diverses manifestations du vide existentiel, nous pouvons évoquer celle du deuil. Le vide en tant que perception d'un manque s'expérimente effectivement dans l'homme vis-à-vis de lui-même en tant qu'il sent une incomplétude qui l'empêche d'être heureux, mais également vis-à-vis d'autrui. Or de la même manière que ce vide intérieur peut être aussi bien l'expression de l'orgueil de l'homme que de sa foi en Dieu, ce vide relatif à autrui dans le deuil peut être le lieu de l'orgueil ou de la foi. L'enjeu des *Confessions* est de montrer ce passage de l'orgueil à la foi, et ce récit est rythmé par deux moments importants, qui sont deux deuils, face auxquels les deux réactions opposées d'Augustin marquent une évolution.

- 16 Le premier deuil est celui d'un ami proche d'Augustin au livre IV, dans lequel il continue de décrire les erreurs de sa dix-neuvième à sa vingt-huitième année, et notamment sa quête de gloire. Il rencontre alors cette personne qu'il ne nomme pas, et qui deviendra son plus proche ami. Son décès prématuré plonge Augustin dans un profond tourment, qui révèle pour lui l'état de misère, c'est-à-dire l'éloignement de Dieu, qui est alors le sien. La description par Augustin de son amitié laisse comprendre la nature du problème. Son ami est, à ce moment-là, celui sur qui Augustin peut exercer sa mauvaise influence. Ses mauvaises pensées, notamment en lien avec les manichéens, trouvent en l'ami un écho qui les amplifie. De plus, l'ami est cet être envers qui se crée une dépendance : « Sans lui mon âme ne pouvait rien » (Augustin, *Les Confessions*, 839). Or cette dépendance décrit la manière dont l'ami occupe tout l'espace affectif au détriment de Dieu. Dans la relation amicale que décrit Augustin, Dieu est absent, en raison de quoi Augustin précise que cette relation n'est pas une véritable relation d'amitié, car elle ne se fait pas dans la vraie charité. Il ne condamne pas l'amitié : en effet il fera sa retraite à Cassiciacum entouré de ses amis et, plus généralement, « Augustin n'a jamais été un homme seul » (Brown, 77). Il fait même de l'amitié un devoir, en affirmant que « nous ne devons jamais repousser l'amitié d'un homme qui cherche à se lier avec nous » (Augustin, *Œuvres philosophiques complètes I*, 1140). Cependant l'amitié dont il est question ici est celle qui unit deux personnes par la charité. La relation qu'il décrit dans le livre IV, au contraire, est néfaste dans la mesure où Augustin a simplement trouvé un *alter ego* pour se détourner de la foi. À ce moment des *Confessions* Augustin est, en effet, adepte du manichéisme, qu'il considérera par la suite comme une superstition, et la proximité qu'il a avec cet ami tient en grande partie au fait qu'ils se retrouvent tous les deux dans cette fausse croyance.
- 17 La perte de cet ami plonge Augustin dans un grand malheur. « Tout ce que j'avais eu en commun avec lui, sans lui s'était changé en cruelle torture. Mes yeux le cherchaient partout, et il leur était refusé » (Augustin, *Les Confessions*, 840). Augustin avait cru que cette amitié pouvait le rendre heureux, mais « malheureuse est toute âme enchaînée dans l'amitié des objets mortels : elle est déchirée quand elle les perd, et elle ressent alors le malheur qu'elle éprouvait déjà, avant même de les perdre » (Augustin, *Les Confessions*, 841). La distinction que fait ici Augustin est entre les objets mortels, ou temporels, et ce qui est éternel, c'est-à-dire Dieu. Pour Augustin, il serait faux de dire qu'il ne faut jamais aimer ce qui est temporel. Cependant il faut apprécier ces objets seulement dans la mesure où ils nous permettent d'accéder à Dieu. Seul Dieu peut être véritablement aimé de manière inconditionnée. Nous retrouvons ici la distinction qu'Augustin établit par ailleurs entre usage et jouissance (*uti et frui*). Il faut jouir seulement de Dieu, et user des objets temporels en vue de cette jouissance. L'amitié est un cas cependant particulier dans la mesure où nous ne pouvons simplement user d'autrui mais que nous devons également l'aimer, autrement dit avoir envers lui un rapport réglé par la charité. Mais précisément la charité est un amour de l'autre rendu possible par l'amour de Dieu. Ainsi le malheur qu'éprouve Augustin à la perte de cet ami était en réalité déjà éprouvé par l'âme avant de le perdre. La douleur ne vient pas de la perte mais de la nature de la relation. Elle est ainsi révélatrice du vide qui caractérise la vie d'Augustin à ce moment-là, du fait de l'absence de Dieu, et de la manière dont ce vide s'aggrave en voulant le combler par des moyens humains. Sa misère est d'autant plus grande qu'elle lui est cachée, et cette absence de Dieu est d'autant plus importante qu'elle est ignorée. La manière dont Augustin investit le vide de son existence est alors révélatrice de ce vide lui-même.

Voilà ce que dans les amitiés on chérit, au point que l'homme a conscience d'être coupable, si de l'aimé à l'aimant et de l'aimant à l'aimé il n'y a pas une réciprocité qui n'exige du corps de l'autre que des marques d'affection. De là ce deuil, si quelqu'un vient à mourir, et les ténèbres de la douleur, et un cœur imprégné d'une douceur qui se tourne en amertume, et la vie perdue de ceux qui meurent devenant la mort de ceux qui vivent. (Augustin, *Les Confessions*, 844)

- 18 Autrement dit la relation que nous avons avec un ami est une relation sociale, qui ne se développe que dans une réciprocité qui nous rend dépendant de cet ami. Le postulat selon lequel chaque homme veut aimer est un fondement de la pensée augustinienne : « Je cherchais quoi aimer, amoureux de l'amour » (Augustin, *Les Confessions*, 817). C'est là une aspiration commune à chacun, qui précisément conduit l'individu à prendre pour un bien véritable, et à l'aimer, ce qui n'est qu'un bien illusoire et temporaire. L'aspiration à l'amour est telle qu'elle se porte sur l'objet qui se présente dans l'immédiat. De la même manière, le désir de vérité est tel qu'il se porte sur ce qui apparaît comme vérité, quitte à refuser la réelle vérité sous prétexte qu'elle s'y opposerait (Augustin, *Les Confessions*, 944-5).
- 19 Cette quête permanente et ce désir qui anime tout homme sont le signe même d'un éloignement de Dieu. Il est en réalité ambivalent : il éloigne de Dieu dans le mouvement même qui devrait y ramener. Aimer est la voie par laquelle il est possible de se rapprocher de Dieu, mais dès lors que ce moteur se porte sur autre chose que Dieu alors il en éloigne. Nous retrouvons donc les deux manières de concevoir le vide : le vide constitutif de notre existence, qui procède du néant dont nous sommes tirés et qui implique que nous soyons naturellement portés à aimer, c'est-à-dire à vouloir combler un espace, et la manière dont ce vide en réalité s'aggrave du fait de l'orgueil de l'homme qui s'éloigne de Dieu.
- 20 Tout autre est la manière dont est rapporté le décès de la mère d'Augustin au livre IX. Comprendons tout d'abord qu'il occupe une place bien particulière dans le plan général des *Confessions*, qui laisse à penser qu'Augustin investit en lui une forte charge symbolique. Le livre VIII est en effet celui de la conversion, ou plutôt de l'achèvement de l'exhortation par l'appel de saint Paul. Dès lors, Augustin cesse de se raconter lui-même pour entamer une quête vers Dieu et analyser sa création. « Dans ma conscience, plus de doute, mais une certitude : Seigneur, c'est toi que j'aime » (Augustin, *Les Confessions*, 986). Il ne s'agit plus pour Augustin de faire le récit de sa vie pour montrer comment il s'éloignait de Dieu, et comment malgré tout, Dieu ne cessait d'être présent. Il s'agit de partir en quête de Dieu à travers sa création, c'est-à-dire à partir de ce qui se présente à l'homme, dès lors qu'il est animé de la certitude de l'amour de Dieu. La confession comme aveu de ses fautes laisse place à la confession comme louange de Dieu. Il y a donc un changement radical dans l'attitude d'Augustin, qui est une modification de l'être même de sa personne. Le départ symbolique de Monique, au livre IX, marque cette évolution. La mère d'Augustin, qui a toujours espéré sa conversion, peut paisiblement s'en aller dès lors que son fils a rejoint la voie espérée. D'une certaine manière sa mission s'achève. C'est donc en chrétien qu'Augustin assiste au départ de sa mère. Ainsi sa réaction est radicalement différente de celle qu'il avait eue lors du décès de son ami.

Dans mon cœur s'amassaient les flots d'une immense tristesse, prêts à se déverser en flots de larmes ; mais en même temps, sur un commandement impérieux de ma volonté, mes yeux en résorbaient la source jusqu'à la tarir, et une telle lutte me faisait affreusement mal. [...] C'est que nous jugions inconvenant de célébrer un deuil comme celui-là par des plaintes, des pleurs et des lamentations. Tel est, en

effet, l'usage, lorsqu'on déplore, dans un deuil, un état malheureux ou une disparition totale. Pour ma mère, au contraire, il n'y avait ni malheur, ni disparition totale ; ce qui nous l'assurait, c'était la pureté de sa vie et aussi la sincérité de notre foi, appuyée sur des certitudes. (Augustin, *Les Confessions*, 976)

- 21 Certes Augustin ressent une tristesse, et ne cherche pas à la cacher à son lecteur, mais il n'est pas malheureux pour autant. La relation à la mort diffère ici par rapport à la perte de l'ami, sur deux points qui sont liés. Tout d'abord la qualité de la personne décédée, mais également la foi qui désormais anime Augustin et ses amis. En effet, c'est parce qu'il est animé par la foi qu'Augustin sait que la mort représente, pour Monique, une délivrance. Une tristesse demeure, mais qui n'est rien de plus que le fruit de l'habitude, et qui constitue, en un sens, les traces d'un amour qui ne peut être exempt de toute dimension humaine, et donc charnelle. Ainsi, ce qui dans le cas de l'ami entraînait un trouble profond ne se convertit certes pas en joie, mais la peine est atténuée par une espérance nouvelle, celle que la mort soit une délivrance. La reconnaissance de Dieu par la foi procure donc une espérance susceptible de rendre notre condition supportable voire heureuse, qui s'applique également aux événements qui touchent autrui. Augustin ne cherche pas à compenser le départ de sa mère. Il ne la cherche plus, contrairement à son ami que « ses yeux cherchaient partout et [qui leur] était refusé » (Augustin, *Les Confessions*, 840). Il ne cherche donc pas à combler un vide par orgueil, et dès lors ce vide devient l'espace dans lequel peut émerger une espérance en Dieu.

Le vide comme espace pour une quête de Dieu

- 22 Comprendre que nous sommes dans une relation de dépendance ontologique vis-à-vis de Dieu, donc comprendre que nous sommes créés, est l'objet de la conversion selon Augustin. Dès lors que celle-ci est achevée au livre IX, il y a un changement dans *Les Confessions* : il ne s'agit plus de parler de soi, mais de décrire son rapport à Dieu pour se mettre en quête de lui.

Telle est mon espérance ; voilà pourquoi je parle.
Et dans cette espérance,
Je mets toute ma joie, lorsque ma joie est saine.
C'est que pour tous les autres faits de cette existence,
Moins ils sont à pleurer, plus on pleure sur eux ;
Plus ils sont à pleurer, moins on pleure sur eux. (Augustin, *Les Confessions*, 981)

- 23 Le mobile de cette parole est ici clairement indiqué : l'espérance dans laquelle se développe une joie, qui est d'emblée distinguée de la joie factice que pouvait connaître Augustin, alors dans la même situation que le mendiant ivre. Le concept d'espérance est ici fondamental. En effet, dire que l'espérance est le lieu de la joie, c'est dire qu'il faut pleinement faire droit à cette distance qui nous sépare de Dieu. Par l'espérance cet espace n'est pas comblé, car sinon l'homme serait face à Dieu, mais au contraire il est pleinement mis en évidence et devient le lieu d'une quête possible de Dieu. La vraie joie est de se servir de ce vide comme d'un espace pour se tourner et cheminer vers Dieu. Il y a donc une métamorphose radicale du sens de ce vide : cet espace d'autant plus vide qu'il était comblé de manière illusoire par les biens terrestres est maintenant pleinement reconnu comme tel. Il devient par là même le lieu de la foi, dans lequel peut se développer une espérance. Il faut pleinement reconnaître la présence de Dieu mais la reconnaître dans son éloignement essentiel, donc assumer cet espace entre lui et nous,

alors que le vide précédent consistait, à l'inverse, en une ignorance de Dieu qui aggravait ce vide intérieur de l'homme.

- 24 Il ne s'agit donc pas de faire disparaître ce vide, chose impossible, mais de pleinement le reconnaître comme tel, pour reconnaître une dépendance vis-à-vis de Dieu et pouvoir faire vivre une espérance. Vouloir complètement combler cet espace par Dieu serait également une négation, non pas celle de Dieu mais celle de la condition déchu qu'est la condition humaine. En effet ce serait nier l'opposition radicale entre la condition terrestre et l'existence qui suivra le jugement dernier. « A présent nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors ce sera face à face » (1 *Corinthiens* 13 :12)

L'espérance comme mobile de l'écriture des *Confessions*

- 25 La confession ne cherche donc pas à effacer cette distance qui sépare l'homme de Dieu, mais à en faire un espace pour la foi et l'espérance. C'est ainsi que l'ouverture des *Confessions* souligne cette opposition entre Dieu et les hommes, tout comme les nombreuses prières qui parcourent le livre. Dès lors que l'homme doit remplacer sa vanité, qui se comprend comme un vide en lui, par la reconnaissance de la distance qui le sépare de Dieu, alors la confession peut être un moyen de surmonter, partiellement, cette distance vers Dieu, sans pour autant pouvoir abolir cette distance. Par la confession, Augustin pose Dieu comme interlocuteur et se place donc face à lui le temps de l'écriture. Il relit son existence passée à l'aune de l'action de Dieu, et met ainsi en évidence de façon rétrospective la présence de Dieu, qui semblait alors absent. C'est là un motif récurrent des *Confessions* : Dieu n'était pas absent et agissait dans la vie d'Augustin alors même que ce dernier semblait se perdre et s'en éloigner. L'écriture vient donc faire vivre cette relation de l'homme à Dieu. Par l'intermédiaire de la confession, tout comme de la prière, un lien s'établit entre l'homme et Dieu. Cependant la distance ainsi réduite par la confession ne l'est que partiellement, et c'est pourquoi elle constitue une manifestation de l'espérance.

Conclusion

- 26 Nous nous interrogeons sur la possibilité qu'offrait le concept de vide de penser l'unité des deux sens de la confession, à savoir la confession de la faute et la louange de Dieu. Considérer *Les Confessions* comme le récit d'une métamorphose du vide, menant de l'orgueil à l'espérance, nous permet de mieux en saisir l'unité : en effet il s'agit de mettre d'abord à jour le vide intérieur de l'homme, qu'orgueilleusement il veut combler par lui-même, pour faire ensuite de cet espace le lieu d'une espérance en Dieu. Pour que cet espace se manifeste comme la distance séparant l'individu et Dieu, il faut d'abord faire cesser la vanité de l'individu et pour cela, plutôt que de le nier, mettre au contraire en évidence ce vide qu'il porte en lui.
- 27 Le concept de vide joue donc un rôle central dans *Les Confessions*, et ce dans les trois acceptions que nous avons pu déterminer. Tout d'abord comme néant dont nous sommes tirés, qui cause notre finitude et notre éloignement nécessaire de Dieu. Ce néant se manifeste alors dans notre existence par une absence initiale de Dieu, par un

manque dans notre quête du bonheur et par une sensibilité exacerbée à la disparition d'autrui dans le deuil. Or, chercher à combler ce vide revient à tomber dans la vanité et aggraver son malheur. La confession vise au contraire à montrer que l'homme est dans une relation de dépendance vis-à-vis de Dieu. Elle est donc le lieu où se raconte, en même temps que s'expérimente, la transformation de ce vide. Par elle, il n'est plus l'expression d'une vanité et d'une négation de Dieu, mais devient, au contraire, le signe du lien qui unit l'homme à Dieu, et qui prend la forme d'une espérance.

BIBLIOGRAPHIE

- Augustin. *Les Confessions*. Œuvres I, Gallimard, 1998.
- Augustin. *Les Soliloques*. Œuvres I, Gallimard, 1998.
- Augustin. *La Cité de Dieu*. Œuvres II, Gallimard, 2000.
- Augustin, *La Trinité*. Œuvres III, Gallimard, 2002.
- Augustin. *Quatre-vingt-trois questions diverses*. Œuvres philosophiques complètes I. Les Belles Lettres, 2018.
- Bermon, Emmanuel. « Saint Augustin ». *Le Néant*, dirigé par Jérôme Laurent et al., PUF, 2011.
- Berrouard, Marie-François. *Introduction aux homélies de saint Augustin sur l'Évangile de saint Jean*. Études Augustiniennes, 2004.
- Brown, Peter. *La vie de saint Augustin*. Seuil, 1971.
- Chrétien, Jean-Louis. *Saint Augustin et les actes de paroles*. PUF, 2002.
- Gilson, Étienne. *Philosophie et incarnation selon saint Augustin*. Institut d'Études Médiévales, 1947.
- Lavaud, Laurent. *Mystique et monde*. Les éditions du Cerf, 2015.
- Madec, Goulven. « Nihil cathare et nihil augustinien ». *Revue des études augustiniennes*, 23, 1977, p. 92-112.
- Marion, Jean-Luc. *Au lieu de soi. L'approche de saint Augustin*. PUF, 2008.
- Zum Brunn, Émilie. *Le dilemme de l'être et du néant chez saint Augustin des premiers dialogues jusqu'aux Confessions*. Études Augustiniennes, 1969.

NOTES

1. Voir notamment Gilson 1947, Zum Brunn 1969, Madec 1977, Berrouard 2004, Bermon 2011.

RÉSUMÉS

Nous voulons montrer que *Les Confessions* peuvent se comprendre comme une variation sur le concept de vide. Du vide comme néant, origine de toute créature, qui se manifeste par un orgueil et une impossibilité d'accéder au bonheur, au vide comme espace et distance entre l'individu et Dieu, dans lequel peut se manifester la foi, *Les Confessions* illustrent, par les différents sens de ce concept, l'évolution de l'auteur vers Dieu.

Our aim is to show that *The Confessions* can be read as variations on the theme of emptiness. From emptiness as nothingness, every creature's origin, revealing itself in man by pride, to emptiness as space and distance between man and God, in which faith can emerge, *The Confessions* show, with these different meanings, the evolution of Augustine toward God.

INDEX

Mots-clés : Confessions, Vide, Néant, Augustin, Dieu

Keywords : Confession, Emptiness, Nothingness, Augustine, God

AUTEUR

JOACHIM HADDAD

AMU, joachimhaddad@yahoo.fr